image
not
available

image
not
available

image
not
available

image
not
available

DE LIBERA,

QUAM DICUNT,

HOMINUM VOLUNTATE

DISSERTATIO, QUAM

AMPLISSIMO PHILOSOPHORUM ORDINI

IN ACADEMIA REGIMONTANA

PRO SUMMIS IN ILLO ORDINE HONORIBUS RITE CAPESSENDIS

OBTULIT

FRIDER. LUDOV. SIEFFERT,

PHIL. DR. ET A. A. L. L. M.

BERLOLINI MDCCCXXIV.

VENDITIO COMMISSA EST CHR. FR. ENSLINO.

Saepenumero viris eruditis, qui res philosophicas tractarent, illud accidisse mihi visum est, quod in via quadam tenebricosa variisque offendiculis impedita ambulantibus interdum accidere solet. Qui quum melius sibi consulerent, si face viam illustrantes, ubicumque commode eundi copiam sibi dari perspicerent, ibi incederent, saepe tamen in itineris iam initio statuunt, iuxta sepem quandam in viaé latere prominentem sese esse processuros, cui inhaerentes non fore sperant, ut labantur. Ac ne dicam, (quod tamen manifestum est) tali modo iter facientes, si, quo tenderent, etiam pervenerint, solere ita pervenire, ut, face admota, vestes luto obductae, manus spinis laceratae, calcei lapidibus obtriti pedesque vulnerati appareant, ne, inquam, ea memorem; illud tantum monebo, fieri nonnunquam, ut, quam sepem sibi adiumento fore speravissent, eam, ubi longius progrediantur, ita putridam et infirmam deprehendant, ut, si paulo vehementius ea innitantur, concidere eam intelligant. Quocirca ne omni itineris duce et praesidio destituantur, illam, ubi infirmam esse cognoscunt, ipsi potius sustentant, quam, quod voluerunt, sui sublevandi causa ea utantur.

Ac ne diutius in fabulis versemur, ubi duram veritatem ante oculos sitam habemus, est in philosophiae ditione illud iter, ut videtur, tenebricosum; est illa sepes, cui homines inhaerent, infirma et putrida. Nempe proclive virtutis fastigium philosophi desperant assequi (non re quidem sed intellectu et cognitione), nisi ad libertatis sepem iter direxissent; quae quam parum ad gradus firme sustentandos apta sit, illud nunc demonstrare mihi in animo est. Etenim quum ad Illustrissimum Philosophorum Ordinem in Academia Regimontana specimen aliquod eruditionis mihi deferendum esset, nullum disserendi locum inveniri posse iudicavi, qui plures philosophiae partes attingeret, facilioremque in eas digrediendi copiam praeberet. Nec vero me fugit, quantum hic mihi subeundum sit certamen, quum Regimontanus ille hominum animos ita ceperit, ut inde ab eius temporibus quicunque voluntatis humanae libertatem concedere recusaret, pro convicto iamiam et rerum philosophicarum prorsus imperito haberetur. Neque igitur quidquam aliqua certe probabilitatis specie commendabile a me proferri posse intellexi, nisi exposita ante Kantii doctrina, ea quae minus cum recta ratione consentanea esse viderentur, luculenter exposuissem. At vero, quamvis ille omnium acutissime et uberrime hancce de libertate doctrinam exposuit, omniumque fere, qui post eum philosophiae operam dabant, choragus quasi et

hodegus factus est, tamen rei non satis fecisse nobis videremur, si, quae ad libertatem voluntati humanae vindicandam iam prolata sunt, tantum refutaremus, nequeomnino *non posse ullam esse absolutam voluntatis libertatem,* demonstraremus. Et, quum experientiam istam internam, qua unusquisque nostrum se vere liberum esse ipse sentiat, crepantes, liberae voluntatis defensores aures nostras obtundere soleant, neque ullam quoque virtutem et esse et ab homine postulari posse, voluntatis libertate sublata contendant, utraque haec res nobis accurate anquirenda erit. Ita enim animum experientia obsessum habet et obedientem ut quaecunque metaphysica illi contraria quantumvis subtiliter acuteque disserendo efficiat, nihil eorum mens experientiae adsueta recipere velit, nisi per psychologiam reconciliata secum metaphysica. Quod autem ad virtutis studium attinet, illud respicientes nostrae rei adversarii tantas concierunt turbas, ut propositum nostrum non exsequuti esse videremur, nisi e nostra parte non solum nullum virtuti periculum moveri, sed etiam totam disciplinam morum hac nostra doctrina niti demonstraremus. Quinque igitur capitibus tota nostra commentatio distinguetur, quorum *primo* quae Kantius de libertate voluntatis docuerit, exponemus; *secundo* eadem refutabimus; *tertio,* nullo modo posse voluntatem absolute liberam esse, in universum demonstrabimus; *quarto* erroris causas

psychologiae ope explicabimus; *quinto* qui ex hac doctrina disciplinae morum fructus feratur, anquiremus.

Caput primum.

Quae Kantius de voluntatis humanae libertate docuerit, breviter exponuntur.

Magnum sane et successu dubium suscepisse mihi videor, qui ex universa quadam disciplina philosophica unam partem aliquam ita abscindere conatus sim, ut omissis ceteris omnibus, illam tantum describere velim et illustrare. Etenim ut quisque eiusmodi disciplinae auctor ingeniosissimus est et sincerae veritatis inveniendae studiosissimus, ita maxime certa quadam via et ratione utens, hoc efficit, ut omnia inter se quam arctissime cohaereant. Quapropter mihi illam Kantianae philosophiae partem, qua de libera hominum voluntate agitur, exposituro inde a primis illius doctrinae principiis rem repetendam fore intellexi. Et quum de duplici quadam libertate Kantius dicat, altera transcendentali, altero libero arbitrio practico, quarum hoc illa contineatur et nitatur, illius quidem vim ita describit, ut facultas sit, actionum quarumlibet sive externarum sive internarum seriem *sua sponte* incipiendi, id est nulla nexus causalis lege cogente. Iam vero nexus

causalis notionem a Kantio in puris quas dicit intellectus notionibus numerari constat, quae, quemadmodum *sensibus percipiendi* facultas duabus utatur formis animo innatis, spatio et tempore, ita et ipsae *cogitandi* formas ac conditiones contineant. Etenim quum animo nostro duplicem inesse cognoscendi facultatem Kantius animadvertisset, unam sensibus vel externis vel interno percipiendi sive intuendi, alteram, quae percepta essent, notionibus comprehendendi iudicandique, i. e. cogitandi, illi quidem duas subesse formas statuit animo innatas, quibus singula quaeque sensibus percepta certis statim rationibus ordinarentur, spatium dico et tempus, quorum illud solummodo ad quaevis extrinsecus, hoc ad omnia vel extrinsecus vel intrinsecus percepta pertineret. Nec cogitandi facultati id est intellectui formas quasdam deesse voluit animo itidem innatas, quibus rerum perceptarum animoque repraesentatarum varietas certis rationibus disponeretur et distingueretur, atque ita demum cogitari posset. Nec dubium esse docuit quin formae istae intellectus, quippe quo non intueremur sed tantum cogitaremus, nil nisi *notiones*, a quovis sensuum communione *purae* essent, quae, quum cogitare idem sit ac iudicare, iisdem distinguendae essent classibus, quibus iudicia, nempe quoad quantitatem, qualitatem, relationem, modalitatem. Vanas autem esse et inanes puras hasce intellectus notiones, tanquam cogitandi *formas*, nisi

intuitionum ope cogitandi quasi *materia* adimplerentur; valere tantum ad *phaenomena* relatas (id est res intuitione empirica sive externa sive interna perceptas atque intellectui oblatas) atque ita valere, ut tanquam innatae omnibusque cogitationibus suppositae pro universalibus et necessariis cogitandi conditionibus essent habendae. Et quum phaenomena puraeque intellectus notiones res prorsus diversi generis esse viderentur, Kantius, si his illae quasi arripiendae et occupandae essent, vinculo quodam opus esse ostendit, quod utrique ab aliqua parte cognatum, ambo coniungere possit et consociare. *Tempore* autem illud vinculum exhiberi, cuius cum puris intellectus notionibus hoc esset commune, quod et ipsum regula quadam sive lege animo innata ideoque necessaria et universali contineretur; simul, quum quorumvis phaenomenorum forma esset, his quoque illud esse homogeneum. Quocirca solo isto transcendentali notionum intellectus schemate a tempore desumto, has ipsas ad obiecta phaenomena adhiberi posse et adaptari.

Verum ab his ad nexus causalis notionem iam redire, atque quae nunc exposuimus, ad illam transferre placet. Nempe quum iudiciorum, si relatio eorum respiceretur, triplex esse genus Kantius statuisset, categoricum, hypotheticum et disiunctivum, ex hypotheticis quidem puram nexus causalis notionem derivavit, quae, quemadmodum

omnes istae notiones, forma quaedam cogitandi, non nisi ad phaenomena referenda, universalis et necessaria esset, et schemate supra dicto transcendentali adhibito, eam assumeret potestatem, ut successio quaedam esset variorum phaenomenorum legi alicui adstricta. E qua notione universali ad illud, quod in *analogiis experientiae* secunda vice enumeravit, intellectus principium deveniens, hunc proposuit canonem: *si quid fieret, ponendum esse aliquid, cui illud lege quadam successisset;* quod idem esse Kantius voluit, ac si diceres: *quodcunque fieret, fieri non sine causa;* quod principium quomodo fusius a Kantio explicatum sit, enarrare, quum illa nexus causalis notione totum iam contineatur, recte hoc loco omittere nobis videmur.

Ita autem nexus causalis notione descripta, derivataque exinde synthetico illo intellectus principio, ubivis ad experientiam adhibendo, res a Kantio ad *rationem* defertur, quae omnium cognitionum absolutionem quandam et perfectionem desiderans, relictis cognoscendi finibus, quos ab intellectu sibi scriptos videt, a quovis sub conditione dato ad illud, quod conditionem continet, ipsum autem omni conditione liberum sit et *absolutum* evehi studet. Verum quum experientiae ditionem, qua absolutum nihil datur, tali modo deserat atque ad notiones ac principia omnem experientiam *transcendentia* sive ad *ideas* efferatur, ita difficultatibus implicatur et obruitur, ut secum ipsa pug-

nam non inire non possit. Ac si ad nexum causalem spectans, illud quaerat quod omni conditione absolutum sit, eo ipsam devenire Kantius in tertia rationis purae antinomia exponenda ostendit, ut ab altera parte esse libertatem transcendentalem statuat, sive causam ab alia causa non dependentem, ab altera autem parte nullam eam esse libertatem conclusione aeque iusta efficiat. Atque hoc quidem posterius ex ante dicto intellectus principio: *nihil fieri, nisi causa quadam effectum,* aperte sequitur. Esse autem libertatem quandam transcendentalem, ita Kantius ostendere conatur. Si, quodcunque fiat, nexus causalis legibus fieri ponamus, lege quadam id successisse concedendum est alii cuidam rerum statui, qui antea obtinuerit. Sed ne hic quidem semper obtinuit, quia si hoc ita sese habuisset, illud, quod hoc statu effectum esset, non *factum* esset sed et ipsum semper fuisset. Quapropter et huius fuit causa aliqua praecedens. Quodsi ita ratiocinari pergeremus, nunquam sane absolutum quoddam in hac causarum serie nec primam aliquam causam assequeremur, qua tandem ceterae omnes efficerentur. Iam vero id ipsum nexus causalis legi, qua nihil fieri potest, nisi sufficienti causa a priori data, aperte repugnat; quare si quis in hac lege tenenda satis sibi constet, eum sibi ipsum tamen contradicere perspicuum est. Itaque quod initio posuimus, nihil nisi causa aliqua effectrice fieri, tollendum ac

prima quaedam causa omni conditione absoluta, unde ceterarum mutationum in phaenomenis obviarum series deducatur, ponenda est, id est, libertas transcendentalis sive facultas sua sponte neque ulla causa efficiente, actionum seriem incipiendi.

Iam si quis huius libertatis positionem cum nexus causalis lege, pugnare credat, eum vehementer errare Kantius demonstrare conatur, quum et libertas illa et nexus causalis in rerum universo una et esse possit et sit. Etenim omnibus in rebus discernendum esse illud quod sub sensum aliquem cadat ideoque *sensibile* vocari possit, atque illud, quod sub sensus non cadens solummodo rebus tanquam *noumenis* (id est: per se spectatis) suppetat, ideoque *intelligibile* possit vocari. Iam vero nihil esse, quod causa quaelibet cum effectu sit homogenea necesse esse dicamus; nec quidquam prohibere, quo minus causa aliqua intelligibilis, effectus autem sensibilis esse possit; quo concesso et libertatem transcendentalem et nexum causalem simul ante oculos posita esse. Namque secundum nexus causalis notionem ex effectu sensibili ad causam aliquam recurri; ad hanc autem experientiae ditione exemtam, nullam intellectus notionem posse adhiberi, neque igitur ab illa rursus ad aliam causam efficientem recurrere nobis licere. Ubi igitur ad causam aliquam intelligibilem pervenerimus, causam etiam omni conditione absolutam, hoc est, sua sponte agen-

tem et liberam nos assequutos esse. Atque si omnino posse libertatem transcendentalem obtinere concesserimns, (ita Kantii ratiocinatio continuatur) etiam in homine posse eam inesse, perspicuum est. Omnes videlicet eius actiones, quatenus ad experientiam pertinent, nexus causalis lege manifesto tenentur; intelligibilis autem causa earum, omni experientia superior, animo tanquam noumeno insidere atque totam actionum seriem efficere potest. Attamen hac ratione nihil effici Kantius declarat, nisi *posse* liberam esse hominis voluntatem; *esse* autem re vera philosophiae moralis ope ita demonstrat. Legem quandam moralem ad virtutis studium nos excitantem, nobis insitam esse videmus, quam nemo est, qui abnegare possit. Iam vero omnis virtutis hoc est summum principium, summaque conditio, voluntatem nulla alia re regi atque moveri, nisi sola praeceptorum quae lege morali contineantur, forma legali. Qui vero fieri potest, ut sola hac forma voluntas regatur, si nexus causalis in phaenomenis obversans, in illam quoque vim suam exerceat? Qui fieri potest, ut quis legi morali obsequi iubeatur, demta tamen obsequendi facultate? Igitur lege morali posita etiam voluntatis libertas posita est; atquin illam nobis inesse, negare nequimus; hanc ergo concedamus necesse est. Quapropter ita inter se ambae coniunctae sunt, ut legem moralem *rationem cognoscendi* quoad libertatem, libertatem

autem rationem *essendi* quoad legem moralem dicere possimus. (cf. Kant. in praef. ad critic. rat. pract.) Nempe per legem moralem nostrae nobis libertatis demum conscii sumus, ac quam philosophiae theoreticae ope esse *posse* invenimus, etiam *esse* cognoscimus; per solam autem libertatem fieri potest, ut lex moralis nobis insit, eaque voluntas nostra regatur. Quae scilicet, si omni nexu causali absoluta, neque igitur legis cujuspiam *materia* (quippequae nihil nisi res appetita sit) commota, aliquam tamen regulam sequatur, sola illa *forma* legali regi potest, qua quidvis legislationi cuidam universali conveniens pro honesto habendum est. Haec autem voluntatis facultas eo conspicua, quod, sensuum illecebris invicta, legem tantum a ratione sibi propositam unice sequatur, *liberum* vocatur *arbitrium*, quo rationis autonomiam omnemque veram virtutem contineri perspicuum est.

Iam vero ita libertatis notione, tanquam non utique reiicienda per philosophiam theoreticam introducta, per moralem autem prorsus confirmata et stabilita, quid de hominum actionibus iudicandum sit, facile elucet, quae scilicet omnes sive sint internae sive externae (quatenus sub sensus vel internum vel externos cadunt), phaenomenis accensendae ideoque temporis ac nexus causalis conditionibus obstrictae sunt. Nihil igitur ab aliquo vel turpiter vel honeste agitur, quod ex ante-

cedenti hominis statu non possit ratione sufficienti derivari. Verum omnium actionum ad experientiam pertinentium summa causa et absoluta intelligibili quodam omnique experientia superiori voluntatis actu continetur, nullis temporis conditionibus definito; cuius quasi imago quaedam et *αποτυπωμα* in externis hominum moribus cernitur.

Caput secundum.

Quae Kantius de libera hominum voluntate tradidit, refutantur.

Aggressuri iamiam, quam nobis proposuimus, Kantianae de libertate doctrinae refutationem, vehementer nobis verendum esse putavimus, ne forte, si tanti ingenii tantaeque claritatis virum in re tam gravi, nostra mediocritate erroris convincere conemur, tum pro summorum virorum meritis parum grati, tum in nostra facultate aestimanda non satis modesti videremur. Sed quum illius viri magnitudinem firmiori sane fundamento inniti reputaremus, quam inventa ac demonstrata voluntatis humanae libertate transcendentali, nobis autem nos nihil magni arrogare, si, quae ille ex uberrimis ingenii sui fontibus depromsisset, eorum nos partem aliquam rationis omnium communis trutina examinemus, rem, dummodo caute et circumspecte, peri-

clitandum esse duximus. Tribus autem inprimis momentis, quibus quasi cardinibus tota disquisitio vertatur, a Kantio hanc doctrinam absolutam esse, censemus: notione nexus causalis constituenda; *posse* libertatem transcendentalem esse explicando; sit ea *necesse esse* demonstrando. Quorum quidem primum cum ceteris totius systematis principiis ita coniunctum est, ut nisi quis illud subvertere velit, hanc notionem impugnare non possit. Itaque quum id longius est, quam quod hac dissertatione bene possit absolvi, medela autem, qua haec notio nexus causalis indiget, in capite sequente ei adhibebitur, ad ea potius convertamur, quae huius de libertate disquisitionis sunt propria; breviter tantum moneamus, categorias a Kantio positas, tanquam animo innatas propterea esse prorsus reiiciendas, tum quod uno in ente, qualis animus est, nulla varietas primitiva esse possit, quippe quae puram unitatis notionem conturbat, tum quod positis etiam variis illis categoriis, intelligi non possit, qua ratione a singulis illis singula quaeque in experientia obvia tam constanter possint occupari et teneri, quum cunctis categoriis cuncta ab experientia data sint proposita. Sed de hac re nihil addimus. Festinamus primum quidem ad argumentum, quo in tertia rationis purae antinomia exponenda libertatem stabilire Kantius conatur, examinandum, ut deinde, quomodo cum ea nexum causalem coniunxerit, deliberemus.

Nempe quum cuiusvis effectus causam rursus ex alia causa derivandam esse ac tali modo causarum seriem quandam omni initio carentem constitui recte videret, graviter tamen falli se passus est, quum primam aliquam causam absolutam ponendam esse, exinde colligeret, quae conclusio nexus causalis notioni a Kantio constitutae prorsus potius repugnat: haec enim *quamcunque* causam ponas, semper superiorem eius causam aliquam dari flagitat. Infinitae autem causarum seriei notio omni sensu caret; quoniam si nulla est prima vere efficiens aliquid, omnis omnino effectus omnisque nexus causalis e medio tollitur. Itaque Kantio suam nexus causalis explicationem ad absurdum aliquid deducere videnti potius confitendum fuit, tali modo hanc rem explicari non posse. Sed illo errore commisso, quo ad constituendam libertatis notionem deductus erat, in alium delaberetur, necesse fuit, quum nexum causalem quem abnegare nec posset, nec vellet, cum libertate transcendentali coniungere atque antinomiam istam ita dissolvere conaretur, ut animo humano tanquam noumeno libertatem vindicaret, tanquam phaenomenon autem nexus causalis lege eum obstrictum esse contenderet. Quae quidem sententia non omni veritatis specie nuda est. Si enim noumeni vocabulo non solum id, quod ad experientiae sensualis ditionem non pertinet, sed rem absolute per se spectatam designamus, quid verius,

rius,

rius, quam noumenon omni nexu causali exemtum esse? At vero illud non solum a parte priori quemadmodum Kantiana noumena, sed etiam a parte posteriori, ut ita dicam, omni nexu causali liberum est, h. e. ab ipso non solum ad nullam causam superiorem ascendendum sed etiam ad nullum effectum descendendum est; quoniam rei cuidam, *quatenus* per se spectatur, nec causa nec effectus attribui potest. Verum longe alia a Kantio proferuntur, qui ut hominum actiones tanquam effectus sensibiles ad intelligibilem causam revocare possit, e sua nexus causalis theoria non sequi dicit, ut causa cum effectu semper sit homogenea; obstare igitur nihil, quominus effectus cuiusdam sensibilis causam esse intelligibilem dicamus. Qua in re Kantius vehementer errat. Licet enim ex ea, quam ille proposuit, nexus causalis notione alias quidem fieri possit, ut causa cum effectu non sit homogenea, hoc tamen haudquaquam fieri potest ut effectus cuiusdam sensibilis causa sit intelligibilis. Nulla enim alia ratione, e Kantii sententia, pro causa quidquam potest haberi, nisi si pura ista intellectus notione, ad nexum causalem pertinente, comprehendatur; quod autem tali notione occupatur, id phaenomenon esse necesse est. Quae quum ita sint, coniunctionem illam, quae inter libertatem transcendentalem atque nexus causalis legem in hominum

actionibus obtinere a Kantio perhibetur, nos prorsus respuimus et negamus.

Dissolutis autem, quae ad libertatem asseverandam e metaphysica petita erant, argumentis, jam ad philosophiam moralem converti placet, in qua ingentes haud dubie Kantius excitavit turbas, ita ut singula quaeque parum recte ab ipso tradita enumerare, haud facilis esset negotii. Tres autem in hac disquisitione errores imprimis notandi occurrunt: legis moralis constitutio, falsae de imputandis actionibus opiniones, variarum libertatis notionum permutatio; quos errores, quum ceterorum omnium fontem et originem contineant singulos deinceps recensebimus.

Et quod ad primum quidem attinet, eundem esse deprehendimus, quo totum Kantianae philosophiae systema premi videmus. Ad rationis enim tam theoreticae quam practicae *κρίσιν* accedens, iis ille usus est principiis, quae per sanam metaphysicam et psychologiam ipsa corrigi oportebat. Atque in hac nostra quidem re nisi externa illa legis forma, qua hominum mores moderari solemus, deceptus atque accuratioris psychologiae omnino rudis fuisset, facile boni honestique principia non lege quadam morali nobis insita contineri animadvertere potuisset. Etenim ne, quod ante dixi, rursus dicam, animo tanquam enti, nihil omnino, neque igitur legem moralem, posse *innatum* esse, neque ullam posse *vim* esse primitivam, quae

vel praeciperet vel vetaret, — nemo profecto sui ipsius attentus observator *facultatem* aliquam praecipientem vere reperit, sed, vel suis vel aliorum studiis et appetitibus perspectis et cogitatis, *iudicia* quaedam protinus prodeuntia, quibus quod vel ipsi voluimus vel ab aliis velle cogitavimus, probatur vel reprobatur *). Quae quum propter immutabilem eorum constantiam et multi alii et Kantius pro lege quadam animo nostro impressa haberet, hoc certe bene vidit, nullum disciplinae morum principium probabile esse, nisi quod sola sua *forma* voluntatem moderari vellet, quodcunque autem voluntati obiectum quoddam externum proponeret appetendum, id systemati quod dicunt eudaemonisticum, accensendum esse et reiiciendum. Sed hac singulorum iudiciorum moralium aequabili semper constantia prodeuntium commutatione cum lege quadam morali a Kantio conficta, totius huius erroris fons continetur; neque quemquam, qui ad legem illam philosophiae practicae principia revocare conetur, dummodo satis sibi

*) Quonam modo fieri possit, ut eiusmodi iudicia in animo producantur, id explicare non huius loci est, sed psychologiae rationalis. (Nonnulla quamvis perpauca et brevissima de hac re invenies in Herbartii psychol. Regimont. 1816. p. 118 ss.) Nobis ad internam cuiusvis conscientiam provocare sufficit qua quilibet praeiudicatis opinionibus liber profecto non *legem* contineri sentiet, sed simulatque aliquid, cui studeret, proposuerit, extemplo de eius rei vel honestate vel turpitudine diiudicari inveniet.

constet, libertatis absolutae positionem effugere posse censemus. Nempe quum legis proprium sit iubere, sive imperare (unde imperativi categorici notio derivatur), imperare autem voluntatis actum quendam significet, ipsa in voluntate imperativum illum, cui in moribus moderandis obsequendum sit, situm esse videmus. Iam vero primitivum illud imperium, quum unum semper idemque esse oporteat, a nulla alia re determinari aut regi neque ergo tanquam necessarius causae suae effectus dependere potest, sed per se ipsum constet, omni mutatione, omnique nexu causali superius, necesse est. Itaque qui huius imperativi defensores se praebent, voluntatem unicam illius sedem omni nexu causali non eximere hoc est: non absolute liberam dicere non possunt, nec aliter nisi per rationis inconstantiam, quam Kantius in hac re effugit, fieri potest, si quis a lege morali philosophiae practicae principia petens, ac tali modo officiorum doctrinam condens, libertatem transcendentalem concedere recusat.

Sed in alium quoque gravem errorem haec legis moralis positio Kantium induxit, qui, quod voluntas hac sola forma legali regi *debeat*, etiam *posse* hac sola regi exinde concluderet, siquidem, quod honesti et turpis e voluntate prodiret, homini esset *imputandum*. Qua sententia duos simul errores contineri perspicuum est. *Primum* quidem non vidit notiones *posse* et *debere* tam

diversi esse generis, ut ab altera ad alteram haud quaquam possit descendi. Quod fieri *potest*, e reali rerum natura sequitur; quod fieri *debet* e singulis abstrahitur conscientiae iudiciis, quae simulatque sibi obiectum offertur, quo voluntatis aliquae rationes conspicuae sunt, vel laudem suam vel vituperium statim impertiunt. Exquirere autem unde istae voluntatis rationes originem ducant, sive aliterne *potuissent* sese habere, quam quales iudicio proponuntur, hoc non iudicii moralis est, quod nulla originis ratione habita, de quibusvis sibi propositis pari semper constantia pronunciatur. Accidere igitur potest ut, quod summa cum severitate iudicio morali condemnetur, id ex entium realium rationibus sive e priori rerum statu necessario sequutum sit. Unicum autem, quod adversarii nobis opponere potuissent, nimirum legem moralem a Deo sapientissimo potentissimoque nobis inditam esse, quem postulare quidquam, cui satisfacere non possimus, probabile non sit, hoc, inquam, lege morali in iudicia moralia mutata, iamiam reiectum est. Facillime autem *alter* duorum, quos ante dixi, errorum potest profligari, quo Kantius actiones nisi quis quod *debeat*, etiam omni nexu causali liber exsequi *possit*, *imputari* posse negat. Quid enim aliud est imputatio facinoris cuiusdam, quam iudicium, quo ab aliquo *volente* illud facinus commissum esse statuimus? cuiusmodi iudicium etiam sublata libertate non tolli

nemo est, quin intelligat. Actiones nempe hominum voluntati imputamus; voluntatis honestatem ex ideis moralibus indicamus, ac si illa ab his condemnetur, cohortatione poenisque, ut mutetur, efficere studemus.

Tertio deinde, quorum Kantii disquisitionem moralem supra enarratam arguimus, errorum loco diversarum libertatis notionum enumeravimus confusionem. Kantius enim, quum rationibus theoreticis eam liberam esse ostendisset voluntatem, quae omni nexu causali (saltem a parte priori) exemta sua sponte actionum quarundam seriem inciperet, nunc quidem lege morali regi eandem et determinari vult, ita ut nulla omnino alia sit causa voluntatis vel huc vel illuc tendentis. Qua quidem sententia libertatem transcendentalem, si accurate rem inspicias, prorsus esse sublatam, elucet. Licet enim Kantius eiusque asseclae non *cogi* quidem dicant voluntatem lege morali sibi proposita, sed tantum *moveri*, ita ut alia quoque quam qualis sit, esse potuisset, tamen concedendum erit, voluntatem, si, quodcunque sit, id quampiam vim habeat ad illam huc illuc vocandam, libertatis illius transcendentalis non esse participem, cuius hoc quidem est proprium ut mutationis cuiusdam nulla omnino sit causa. Quod autem dicunt, ita voluntatem moveri ut alia quoque quam vere sit, esse possit, id omnino nullius est momenti, omnique sensu caret. Voluntatis enim sic aliterve

determinatae lex moralis vel causa est vel non est; si causa est, voluntas, libertate transcendentali privata, non alia esse potest, quam qualis est, (quoniam cum necessitate quadam nexus causalis vis coniuncta est); si non est causa, nulla ratione voluntas moveri potest; quia illud *moveri* vim quandam causalem indicat. Sed facile est intellectu, quid in hac re Kantio acciderit. Libertatem transcendentalem cum illa rationis practicae autonomia confudit, quae eo quidem cernitur, quod fluxis sensuum illecebris neutiquam ducta, eximia autem et constanti idearum moralium pulchritudine sive, ut cum Kantio loquamur, legis moralis forma commota, sensuum regimen voluntas prorsus effugiat neque ab illis impediatur, quominus pulcherrima quaeque et honestissima possit sectari. Et cum hanc voluntatis conditionem *libertatem moralem* aut *internam*, facultatem autem, qua talis evadere possit, cum Kantio *liberum arbitrium* vocemus, libertatem transcendentalem cum libertate morali nec non cum libero arbitrio a Kantio permutatam esse videmus: cum libertate morali, ubi Kantius voluntatem omni cetero nexu causali absolutam lege tantum morali regi dicit; cum libero arbitrio, ubi et illa regi et sensibus obsequi *posse* declarat.

Tali modo quos errores a Kantio, quum voluntatem absolute liberam esse e philosophia morali asseverare conaretur, commissos esse supra

contendimus, eos nunc oculis satis proposuisse nobis videmur, falso videlicet illum legem quandam moralem constituisse, falsa itidem de imputandis hominum actionibus docuisse, falso diversas libertatis notiones confudisse; pro vindicanda autem libertate absoluta nihil omnino veri protulisse.

Caput tertium.

Notione nexus causalis explicata, omnino non posse voluntatem absolute liberam esse, ostenditur.

Quoniam libertatem absolutam e nexus causalis notione derivari vidimus, hanc autem ad mutationis notionem pertinere *) facili negotio intelligimus, nunc quidem, Kantii placitis refutatis, ut nosmetipsi aliquid de hac re statuamus, ad explicandam mutationis notionem est accedendum. Ac duplici quadam via eam assequemur, altera qualis non sit, altera qualis sit definientes. Nimirum nulla vel phaenomenorum vel noumenorum

*) Eo enim, quod aliquid fieri videmus, ad nexus causalis notionem pervenimus. Fieri autem aliquid sive agi exinde tantum colligimus, quod rerum status et rationes mutantur.

ratione habita, utique concedendum est, quodcunque fiat, h. e. quamlibet mutationem, vel causa aliqua obtinente evenire, vel nulla causa obtinente; quodsi posterius ponamus, habemus libertatem transcendentalem; si mutationis cuiuslibet causam aliquam esse dicamus, ea vel interna sit vel externa necesse est; h. e. mutationis principium vel in uno eodemque ente mutato insit, necesse est, vel ad mutationem efficiendam pluribus opus est entibus. Quodsi pluribus opus est entibus, vel ex alio ad aliud serie quadam vis causalis transit, vel ratione reciproca plurium entium in se invicem vis aliqua est. Quatuor igitur disiunctionis membra habemus: mutationis cuiuslibet vel nulla est causa vel est causa interna vel externa ab una tantum parte in alteram transiens, vel reciproca *). Iam vero, si tria

*) Quatuor disiunctionis membra posui, ab ea ratione recedens, qua in hac re exponenda usus est doctissimus idemque ingeniosissimus magister meus Herbartius, cui pro summis de me meritis nunquam me satis gratiarum reddere posse, hic publice confiteor. Ille scilicet (introduct. in phil. ed. sec. 1821. p. 134. ss.) in perscrutanda mutationis notione in trilemmatis angustias nos deduci ostendit, unde non nisi per theoriam de entium simplicium perturbationibus suique conversationibus exitus pateat. Sed quum difficile sit intellectu, qua ratione e trilemmate recte composito exitus dari possit, fit, ut toti isti trilemmati homines diffidant ac, quomodo res sese habeant, non acriter perspicientes, vereantur, ne forte per praestigias tantum illa theoria inducatur ipsisque imponatur. Sed res in aprico est. Exitus ex illo, quod dicitur, trilem-

priora causarum genera probari non posse demonstraverimus, quarto tantum veram notionem contineri sequetur, quam deinde partim ex iis, quae usque eo disputata erunt, partim ex iis, quae nova afferemus, etiam magis illustrabimus.

Ac si quis *nulla causa* efficiente posse aliquid mutari putat, primum quidem videat, quomodo, quod mutatum sit, atque id in quod mutatum sit, pro uno eodemque haberi possint, quum nulla inter ea intercedat coniunctio; non unam igitur aliquam rem mutatam sed aliam abolitam esse, aliam nunc esse incepisse dicendum esset; quod tamen dicere non licet, quum quod est, nec esse desinat, nec esse incipiat, propterea solum, quod est. At vero si quis illius rei, quae mutatur, hanc esse dicat propriam qualitatem constantem, quod mutatur, et mutationem, quia quovis momento qualitas illa semper una sit et eadem, aequabili ordine nunquam vel incepto vel finito vel accelerato vel retardato evenire, tamen neque haec mutationis notio probari potest. Qualitas

---

mate, per quartum nostrae disiunctionis membrum datur; quum pluribus entibus ad explicandam mutationem positis, mutationis principium manifesto vel ex *una* tantum parte ab alio ad aliud *transeat* vel *omnibus* simul *insit*; quod quomodo fieri possit, theoria de entium simplicium perturbationibus suique conservationibus explicatur. Itaque Herbartii (quem in hoc capite unice sequor) expositionem cum mea, *re* eandem esse, *forma* tantum paululum differre, perspicuum erit.

enim eius, quod mutatur, ingenti illa qualitatum singularum in mutationis decursu exortarum multitudine designatur, quae si comprehenduntur, quum diversae sint, se invicem tollunt neque ullo modo in unam qualitatis notionem coalescunt, per quam rei mutatae recte possint attribui. Et quod imprimis animadvertendum est, continua eiusmodi mutationum series esse non potest. Quum enim variae illius, quod mutationi obnoxium est qualitates transmutantur, si uno temporis momento hanc qualitatem interire ponamus, ut alio illa incipiat, etiam mutationum series hac momentorum divisione discissa est, quum uno eodemque momento, hoc est: simul diversae unius entis qualitates manifesto esse non possint. Itaque de una re tum haud amplius dicitur, sed plures ponuntur, quarum una abolita, prorsus alia eius locum obtinet.

Quum igitur talem mutationis notionem tenere non possimus, ad secundam, quam proposuimus mutationis explicationem transeamus. Quae quum in eo posita esset, quod mutationum causam sive principium quidem esse, sed ipsis rebus mutatis contineri, nec aliunde repeti posse contendebatur, duabus rebus permoti, mutationem ita explicandam impugnamus. *Primum* quidem hac explicatione ad eundem regressum in infinitum adducimur, quo Kantius suam nexus causalis theoriam premi videbat. Nempe quod principium mutatio-

nis internae ponitur, id non semper vel fuisse vel tanquam principium mutationis egisse apparet, quod scilicet si ita fuisset, ea conditio, quam hoc vel alio temporis momento ab illo principio effectam repetimus, semper iam fuisset, nec tanquam mutatio rerum apparuisset. Interno igitur illo mutandi principio aliquando agere incipiente, mutatio quaedam evenit, cuius alia quaedam causa, principio prius posito maior, quaerenda est; huius autem eandem fore rationem perspicimus. Ac primum quidem haec internarum causarum series nulla est, nisi prima quadam causa absoluta posita, quam ante iamiam reprobavimus; deinde vero, (si ad voluntatem humanam hanc causarum internarum rationem applicare ac sui per se ipsum determinandi facultatem exinde eruere velimus) nemo est, qui animi sui impetus ac studia tanta singularum sui determinationum serie indigere sibi conscius sit. — Sed *accedit*, quod illa mutationis explicandae ratione unum ens oppositione quadam primitiva ipsi insita dispescitur in illud quod mutatur atque principium mutans, quod quum contra entis sit naturam, ne secundam mutationis explicandae rationem accipiamus, vetat.

Ad tertiam igitur accedentes, qua plurium entium ab alio ad aliud vis causalis transiens statuebatur, itidem plures deprehendimus in hoc genere offensiones. *Primum* quidem eius quoque proprium esse invenimus regressum illum in infini-

tum, quia, quae vis in aliud quid transiisse ponitur, ea ipsa mutationi obnoxia cogitanda atque ad superius quoddam mutationis principium referenda est; ita ut iterum ad notionem eius quod absolute fiat, nos depelli perspicuum sit. *Deinde* vero ne mente quidem suscipi potest notio entis, quod ad aliud mutandum vim habeat propriam. Etenim quum illa vis sine eius notione, quod vim patitur transeuntem, utique cogitari non possit, sequitur, ut huius etiam entis, cuius haec vis propria est, necessaria quaedam ad illud alterum sit relatio haudquaquam vitanda. Sed entium realium, quippe quae absolute poni scimus, non ea qualitas esse potest propria, ut hac ipsa qualitate ex se invicem dependeant. Itaque nulli enti vis quaedam propria attribui potest transiens.

Iam vero haec omnia hucusque in hoc capite quamvis raptim tantum et obiter perlustrata, eo tamen nos deducunt, ut spretis omnibus reliquis mutationum explicandarum rationibus, postremam tantum, quae reciprocam quandam plurium entium actionem statuit, teneamus. Sed in hoc genere videndum est, ne in eos, quos antea redarguimus, errores, nunc ipsi relabamur. Nimirum non ea huius actionis reciprocae ratio esse potest, ut ab altero ente ad alterum alterna vice vis quaedam transmittatur, neque tamen ea, ut mutationis principio in unoquoque ente prorsus incluso, altero alterum non indigeat. Sed utriusque ea sit actio

simultanea necesse est, ut nulla vi transeunte, in utroque aliquid fiat, quod nisi altero ente ad alterum adhibito, factum non esset. Sed quum, quomodo id fieri possit, via qua nunc incessimus, vix assequuturi simus, ad aliam ingrediendam convertimur.

Cum enim de una quadam re mutata dicimus, nihil, si probe rem inspiciamus, nobis volumus, nisi hoc: e multis, quas animo per notionis unitatem complectimur, notis rei cuiusdam alias manere, alias e complexu decedere, novasque earum locum occupare. Mutatis autem complexuum notis, etiam complexus mutantur. Quocirca variarum rei unius mutationum series nihil nisi variorum eiusmodi complexuum series est, quos quidem omnes uni substantiae ὑποκειμένῃ attribuimus. Sed duplicem in hac re invenimus contradictionem: primum quidem, si singulae, quibus ille complexus continetur, notae singulis animi perceptionibus exortae sunt, neque igitur per naturam suam ad veram entis qualitatem designandam in unam quandam eius imaginem coalescere possunt, singulas profecto has notas seu accidentia *esse* dicendum foret, nisi experientia uno tantum complexu eas exhiberet atque severissime a nobis peteret, ut totum complexum unum esse diceremus *). Has angustias non aliter vitabimus, nisi

*) E. g. quum marmoris albedinem, pondus, laevitatem, duritiem percipimus, vario modo sensus afficiuntur, nec quis-

re vera ad minimum tot positis entibus, quot accidentia sunt, ex singulorum cum uno quodam varia illa accidentia exoriri et quatenus cum illo σύνεισι, complexus unitatem gigni dicamus. Ubi autem diversi notarum complexus uni substantiae se mutanti experientia duce adscribuntur, hoc quidem itidem substantiae tanquam entis unitati contradicere perspicuum est. Sed quemadmodum plurium entium συνουσίαν posuimus, qua in eorum unoquoque plura accidentia parerentur, sic itidem multifariae unius entis cum aliis συνουσίαι ponendae sunt, quibus complexuum variorum accidentium series quaedam et multitudo efficiatur. Sed quo iure per solam entium συνουσίαν vario modo conditionem eorum mutari dicemus? Iam quidem, si illam entium συνουσίαν pro summa tantum haberemus, nihil profecto inde efficeretur; itaque illam explicaturi talium entium concursus supponendus est, quorum qualitates simplices sibi sunt oppositae. Simplex nempe cuiuslibet entis qualitas pluribus notionibus describi potest, dummodo eae sint, quae, ut veram entis imaginem praebeant, in unitatem quandam coalescere possunt. Quas quidem singulas notiones nos, qui simplicem cuiusvis entis qualitatem ignoramus, invenire non possumus; nobis autem scire sufficit,

---

quam varias hasce sensuum affectiones *una* quadam comprehendere potest; experientia autem eas tanquam inseparabiles simul exhibet.

omnino posse eas esse et ab intellectu, nostro maiori, cognosci. Si igitur duo entia simplicia *A* et *B* concurrere ponamus, quorum alterum *A* per notiones $\alpha + \beta + \gamma + \delta$ describi possit, alterum *B* per $a + b - \gamma + d$ (quibus in formulis signa $+$ et $-$ nihil nisi oppositionem indicare, manifestum est) iam quid fiet? Notae illae oppositae $+\gamma$ et $-\gamma$ per se invicem e medio tollerentur, nisi utraque ad describendam entis qualitatem pertineret, quocirca, nisi forte entia quoque perire ponamus, tolli non possunt. Perturbationi igitur ex συνουσίᾳ instanti resistendo entia sese conservant, atque ita, quam unicam possunt actionem suaeque conditionis mutationem vere perficiunt. Conferantur nunc, quae de nexu causali ante monuimus, ubi pluribus quidem entibus, si quid ageretur, vel efficeretur, opus esse diximus, neque tamen vim quandam posse ex altero in alterum transire; quae omnia in hoc sui conservandi actu ex ipsa entium συνόντων ratione exorto obtinere elucet.

Iam vero ita nexu causali explicato nullum libertati transcendentali locum dari, manifestum est. Necessario enim, ubicunque entia qualitate sibi opposita in συνουσίᾳ sunt, conservationis actum inde sequi demonstravimus; illa autem non data, nihil omnino fieri. Igitur hanc legem universalem, vel nihil fieri, vel si quid fiat id necessario fieri etiam animus humanus sequatur ne-

necesse est, cuius συνουσία cum rebus externis suique conservatione adversus perturbationes inde instantes, perceptiones oriuntur, quae deinde, prout singulae sibi resistunt, vel respondent, varias ineunt coniunctiones, variasque assumunt conditiones naturae suae consentaneas, quas exponere et derivare psychologiae est. Nos quidem, ne hac in re nimis longi simus, ostendisse sat habemus, ut omnino, ita in animo nihil posse fieri, nihil mutari, nihil effici, quod per nexum causalem non fiat necessario.

Caput quartum.

Erroris causae psychologiae ope deteguntur.

Iam in huius dissertationis praefatione monuimus, acutissimas quasque metaphysices ratiocinationes sola ad conscientiam provocatione eludi solere, si quis illas cum hac non prorsus congruere putet. Neque enim vident homines, quum conscientiae sive experientiae internae vocem sequuntur, quam fallaci et imperita duce utantur. Ac bene quidem res sese haberet, dummodo ea, quae revera in animo tanquam certa philosophandi principia reperirent, ab iis commentis probe distinguerent, quae una cum illis suo quasi iure sumere sibi videntur. Verum partim, quae in animo hu-

mano eveniunt, non satis accurate perspiciunt, partim ex iis, quae evenire putant, falsa concludunt, ac tali modo ad libertatis transcendentalis notionem constituendam et defendendam perveniunt. Nos igitur non prius rem nostram absolvisse videbimur, quam hosce errores psychologiae ope detexerimus et vulgarem hominum provocationem ad conscientiam suam, qua se liberos esse sentiant, redarguerimus.

Nimirum quid est quod homines in hac re vere sentiant? Nihil profecto, nisi *primum* quidem, nullam vim esse externam quae voluntatem ipsorum arbitrio suo cogere possit et moderari; *deinde* pluribus rebus sibi propositis, quas affectare possint, sese optionem habere, quidnam studio suo amplecti velint, *denique* ne interna quidem vi, dummodo ex animo velint, se posse opprimi, quum se ipse quisque regere ac saevissimo libidinum imperio resistere possit. Quae omnia quamquam vera sunt et libentissime a nobis conceduntur, tamen libertatis asseverandae principia non sine multo errore praebere possunt.

Atque quod primo loco posui, sentire homines voluntatem nulla vi externa cogi posse, id credo, gravissima causa est, qua permoti, quemcunque libertatem negare audiunt, aversentur. Longe enim plurimi, sublata libertate verentur, ne alienae cuidam dominationi voluntas subiiciatur, quum internam aliquam necessitatem cogi-

tare nequeant; sed ubi nihil vident externi, quo ipsi cogantur, se, quoad voluntatem, prorsus liberos esse existimant. Haec autem opinio, quamquam longissime divulgata est, tamen eiusmodi est, de qua inter philosophos nulla esse possit contentio et disquisitio.

Sed multa graviora sunt quae sequuntur. Quum enim non solum inter honestatem et turpitudinem morum sed etiam inter commoda et incommoda eligendi potestatem sibi esse homines animadvertant, ex ipsa hac data optione absolutam voluntatis libertatem elucere sibi persuadent; quum voluntatem quacunque re determinatam non posse eligendi facultate instructam esse, sed ad alterutrum determinatam esse putant. Quae tamen omnia longe secus se habent. Etenim qui talia dictitant, non intelligere videntur, quid sit hominum voluntas, et quomodo optio illa ei possit obtingere. Longe enim plurimi voluntatem pro primitiva aliqua facultate, animo humano singillatim innata, habent, exinde scilicet, quod velle *possunt* etiam *facultatem* illam volendi sibi inesse concludentes — haud aliter sane, ac si quis dicat: pedibus incedere possum, unde singularem quandam incedendi vim aut facultatem mihi inditam esse, recte intelligo. Nos autem, qui tum nihil posse animo innatum esse, tum, quodcunque fiat, ex immutatis entium simplicium conditionibus sequi vidimus, rem aliter explicamus. Quum enim admo-

dum diversa sint entia externa, quibuscum animus συνουσίαν init, diverso modo etiam illis animus resistit, ideoque perceptionibus maxime diversi generis impletur. Unde fit, ut eae, quae sibi contrarie oppositae sunt, sibi invicem resistant; quae autem et quatenus non sunt oppositae, sibi adsocientur. Aboliri autem et interire perceptiones non possunt, quia animi actionibus, quae, semel editae, infectae fieri non possunt, exortae sunt. Validioribus autem repraesentationibus *) superatae debiliores e conscientia decedunt, illuc redire semper paratae et molientes. Iam si qua repraesentatio, aliis ipsa forte intuitione validis repressa, per aliquam sibi associatam et in conscientia versantem ita excitatur, ut et ipsa eo redire associatione illa quidem cogatur, sed aliis ipsi contrariis inhibeatur, tum ea repraesentationis inhibitae prodit conditio, quae cupido vocata, tum demum finitur, quum iis, quae sibi obsistunt, summotis, atque a perceptione nova sibi auxilio lato, in plenam conscientiam vere redire potest, ubi cupidini satisfieri dicimus. Voluntas igitur, quae dicitur, non una facultas est, sed complures singulos volendi actus complectitur. Igitur

---

*) Sit venia verbo! neque enim ad nostrum vocabulum: *Vorstellung* designandum aliam vocem reperire potui, quae non solum ad eius vim exprimendam aptior sed etiam in eruditorum sermone usitata esset.

si voluntati facultatem eligendi competere dicimus, quid aliud fieri significamus, quam plures animo inesse repraesentationes tali conditione utentes ut voluntatem pariant, easque singulas cum aliarum repraesentationum multitudine satis magna esse consociatas, ita ut per aliquod tempus nunc haec nunc illa repraesentationum massa alteram superet, donec altera tandem corroborata alteram opprimat, atque sola restans una cum recordatione artium, quibus cupidinis obiectum expetitur, ad consilium suum exsequendum approperat. Quo facto homines, in quorum animis talia evenerunt, se post longas multasque deliberationes consilium tandem cepisse dicunt, quod quidem gravissimum libertatis documentum esse affirmant, quum etiam aliud consilium capere, suae tantum fuisset voluntatis. Immo etiam, si quis libertatem concedere recusat eo se omnes profligavisse plerique arbitrantur, ut, illico consilio mutato, se quod libeat, velle posse, ipso facto demonstrent. Satis quidem insulse! Nempe quod supra iam notavi, si nihil externi vident, quo cogantur, internam quandam esse necessitatem e rerum natura prodeuntem, non intelligunt. Ipsa enim illa consilii mutatio tantum abest ut voluntatem liberam esse demonstret, ut potius nostrae sententiae luculentissimum praebeat documentum, qua quamque debiliorem repraesentationem validiori concedere diximus. Simulatque igitur adversarii fun-

dendi cupido coniuncta cum spe victoriae mutato consilio nanciscendae, ipsam exsequendi consilii ante capti cupidinem superavit, vere hoc mutatum est.

Quid autem de eo addam, quod tertio loco posui, homines propterea quod libidinibus in animo quasi grassantibus obsisti posse videant, credere ne interna quadam necessitate se teneri? Nempe si voluntas non libera esset, quomodo, ita quaerunt, potentissimo libidinum dominatu subito posset aliquis liberari, quod interdum evenire, experientia docet? At vero ex iis, quae hucusque disputavimus, his erroribus facili negotio occurritur, atque interrogatis respondetur. Ipsa iam experientia nos edocet, libidines a nemine solere opprimi, quin vel e sensu morali atque vivida idearum moralium intuitione vel e rebus ad religionem pertinentibus, in quibus illae summa cum claritate conspicuae sunt, auxilium petat. Igitur aliarum cogitationum ope libidinum saevitiam impugnari, ac si res bene procedit, opprimi, experientia magistra, perspicientes, idem per psychologiam effici cognoscimus. Si enim admodum vividae cogitationes libidinibus contrariae et cum satis magna aliarum repraesentationum, auctoritate gravium, massa coniunctae, ad tantam vim provehuntur, ut totum animum quasi impleant atque moderentur, libidines etiam saevissimae superantur. Quum autem ab his semel animo obsesso difficillimum esse appareat,

aliam cogitationum massam illi contrariam eo, quo diximus, virium adscendi posse, quoniam, quaecunque in animo tum fiant, ab istis libidinibus illico apprehenduntur suoque regimini subiiciuntur, mirum esse non potest, si eiusmodi victoria vel rarissime et tantum singulari quadam ingentique animi motu praecedente, reportetur. Homines autem, quum ideas morales, quarum ope tantum libidines superari possunt, omni tempore easdem et immutabiles, libidines autem inquieto varioque semper fluxu in animo circumagitatas videant, in illis quasi suam naturam proprie sitam esse putant atque ubi earum ope harum forte partem quandam vicerint, *se* illarum victores, *se* illis superiores, *se* liberos atque e nulla re vel interna vel externa pendere praedicant, non intelligentes, alteram tantum animi actionem ab altera per necessarium causarum nexum repressum esse, quod supra explicavimus.

Caput quintum.

Ostenditur, quinam ex nostra doctrina disciplinae morum fructus feratur.

Mirum sane quiddam liberae voluntatis humanae propugnatoribus accidisse videtur, qui, quod sua philosophandi ratione summo cum studio tan-

quam extremum summumque consilium sectabantur, non solum non assequuti sint, sed ita etiam a proposito aberraverint ut in partem prorsus contrariam abirent. Nimirum transcendentalem voluntatis libertatem pro firmissimo virtutis palladio habentes, illa sublata, hanc quoque labefactari et tolli contendunt, quum, quod statim sumus demonstraturi, ipsa posita libertate, omnis virtus funditus evertatur.

Posita enim voluntatis libertate, duplici modo de singulis illius actibus statui potest. Aut enim *singuli* illi pro liberis habentur, aut omnes ab *uno* tantum libero voluntatis actu intelligibili derivantur, a quo per nexum causalem ceterae dependeant, ac tali modo iam determinatae constitutaeque sint.

Iam quod ad prius illud attinet, singuli quidem voluntatis actus iudicio morali subiiciendi, ideis quas philosophia practica exhibet, moralibus *), excepta libertatis moralis idea, consentanei esse possunt.

---

*) Quum philosophiae practicae principia non a primitiva *lege* quadam morali sed *a iudicio* morali petenda esse cap. 2. ostenderimus, hoc profecto illius erit philosophiae, singulas exquirere et ordine certo enumerare voluntatis rationes, quae simulatque animo concipiuntur, vel laude vel vituperio notantur. Ubi autem res accuratius inspicitur, quinque tantum eiusmodi rationes apparent, ad quas, varia cum claritate variisque modis conspicuas, omnium rerum moralium diiudicatio sit revocanda. Iam si voluntatem illis rationibus implicitam, eam esse ponimus, quae, animo concepta, abso-

Fortitudo nempe et benevolentia et iustitia et benefactorum vel malefactorum recte compensandorum aequitas in illis conspicuae esse possunt, neque tamen libertas interna, ex qua voluntas a ceteris ideis regitur et movetur, ita nempe, ut e clara idearum intuitione, earum voluntate re vera exprimendarum oriatur cupido, id, quod posita voluntatis libertate, sublatoque nexu causali fieri non potest. Fortuito igitur singuli voluntatis actus ideis respondere possunt, consilio nequeunt. Itaque nec virtus talis voluntatis propria esse potest, quum libertatem, quam supra diximus internam seu moralem, necessario contineat, fortuitis autem illis voluntatis actibus quam maxime sit contraria. Quis enim, ut ad vulgarem hominum sententiam provocem, in singula quadam actione virtutem cerni putat? Quis virtutem illum esse ignorat intimum animi quasi fontem, e quo honestissima quaeque necessario sua vi promaneant? Quis eum, quem nunc turpissime nunc honestissime agere aeque verosimile est (quod libertate posita vere est) virtutem assequutum esse arbitratur, quam saltem constans aliquid et immutabile esse, omnes intelligant *)? Ac recte quidem. Neque enim in *actu*

lute probetur, quinque exinde prodeunt, quas dicimus, *ideae morales* (sittliche Musterbegriffe) ad quarum imaginem tota vitae institutio unicuique est moderanda. (cf. Herbartii phil. pract. introduct.)

*) Quocirca et Deum libertate uti dicere nequimus.

quodam sed in hac constanti animi *proprietate* virtus cernitur, ut tota voluntas ex ideis moralibus indicata, laudabilis appareat. At singulae istae actiones liberae, inter quas prorsus nulla intercedit coniunctio, nunquam pro toto quodam complexu haberi possunt, qui tanquam immanens et constans proprietas animo possit adscribi.

Nec posterior illa, quam diximus, sententia, Kantii propria, ad virtutis studium promovendum aptior est, qua singuli voluntatis actus in experientia apparentes, ex uno aliquo libero actu intelligibili per immutabilem causarum nexum pendere dicuntur. Etenim quamquam proprietatem quandam moralem, cuius quasi evolutio in singulis actionibus sensibilibus cernatur, ex illa sententia animo adscribere possumus, tamen hanc ipsam proprietatem nec virtutis nec vitii nomine designare licet. Intelligibilis enim ille voluntatis actus, tanquam liber, ex honestatis vel turpitudinis cognitione non pendet, sed cum alterutro tantum fortuito congruit ita ut etiam alius, quam qualis vere est, aeque bene esse possit. Verum hanc fortuitam volunta-

---

Deus enim, qua Deus, id est, absolute sanctus sapiensque est, pro sua ipsius natura non potest non ita agere, quam quomodo agit. Perfecta illa sanctitas esse nequit, nisi prorsus sublata male aliquid volendi potestate. Quod si quis Deum igitur libera uti voluntate dicit, fieri posse dicit, ut forte aliquando etiam turpia velit, quod summam esse blasphemiam nemo est, quin videat.

tis rationem a virtute prorsus alienam esse, iam vidimus, quippe quae, nisi voluntas idearum moralium intuitu regatur, nulla esse potest. Et quod gravissimum est, nec haec Kantii sententia, nec illa prius descripta, quam vulgo amplecti solent, homini, cuius voluntas cum virtute forte non congruit, ullam ad meliorem frugem redeundi copiam praebet. Illa non praebet, quoniam ex ea vituperii moralis ad commutandam voluntatem nulla vis esse potest; haec Kantii non praebet, quoniam per unum illum actum intelligibilem tota morum ratio in aeternum iam determinetur, ita ut si illa legi morali adversata sit, nulla huius mali immutatio esse possit.

Ceterum monendum est, et Kantium et fere omnes qui liberam esse voluntatem summo cum studio contendant, in adhibenda hac doctrina ad disciplinam morum sibi ipsis non esse constantes sed voluntatem vel hac vel illa re determinari et regi, aperte docere, ut omnino longe plurimos homines nostrae sententiae re quidem addictos esse credo sed ipsos inscios et vocabulum sublatae libertatis usurpare non audentes. Omnes enim voluntatem suam causis quibusdam moveri sentiunt, sed nihil posse nisi nexu causali moveri atque e causa *necessario* effectum sequi non concedunt nec etiam intelligunt. Quocirca probe cavendum est, ne cui libertatem sibi vindicanti ea quoque, quae ex hac sententia aperte sequuntur, adscriba-

mus, quum plerumque tantum inconsequentiae reum agere possimus.

At ex ea, quam nos proposuimus animi humani descriptione et virtutem et virtutis studium bene explicari posse, facile est intellectu. Ubi enim ideae morales tanta cum perspicuitate animo repraesentantur, tantamque cum aliis cogitationibus inierunt coniunctionem, ut et sua vi et aliarum auxilio validae, hac toto in animo potestate utantur, ut quaecunque repraesentatio, illis contraria, nescio quomodo excitatur, illico eam, priusquam in cupidinem forte mutetur, reprimant, honestissima autem quaeque et pulcherrima ut appetantur, efficiant; omnia, quae novis perceptionibus in animo nova gignuntur, in suum usum statim convertant, — ubi, inquam, ad tantam vim ideae morales provectae sunt, ibi virtutem inesse, quis est, qui neget? Omnia autem illa, quae nunc diximus, lege causali effici, nec, ea sublata, effici posse, ex iis, credo, quae capite antecedenti exposui, elucebit.

Quis autem, nisi his concessis, liberos educare, homines pravis studiis deditos ad meliora ducere conabitur, quae omnia tantum in illorum voluntate moderanda versantur. Nec non sublata tantum libertate psychologiam rationalem, de qua Kantius prorsus desperabat, exstruere legibusque, quibus animus regatur et voluntas moveatur, cognitis atque cum principiis philosophiae moralis con-

iunctis, artem paedagogicam constituere possumus. Si quis autem, nos carpens, quaerat, num hac arte paedagogica instructi, voluntatem educandorum, omni libertate vacuam, ita determinare possimus, ut, quasi computando, iam praevideamus, quaenam ab ineunte aetate usque ad diem supremum acturi sint, quum e nostra quidem sententia vita nihil nisi complexus sit actionum nexus causalis necessitate determinatarum; nos quidem illud posse, prorsus negamus, quum leges quidem psychologicas, quibus animus humanus in universum regatur, cognosci posse concedamus neque tamen ad singulorum hominum studia vel determinanda vel praevidenda quidquam nobis *datum* reperiamus, e quo psychologicae cuiusdam computationis ope *certi* aliquid resultaret. Sagacissimus autem quisque in interno hominum habitu, quem datum esse oporteret, *coniectura* cognoscendo, idemque legum psychologicarum peritissimus, certissime etiam futuras hominum actiones animo praevidet, quod ita se habere, experientia testatur.

Reliquum est ut unam adhuc eamque famosissimam moveamus quaestionem de mali origine, nostramque doctrinam ab accusationibus ex ea parte forte excitatis, defendamus. Fieri enim posset, ut quis ita nos increparet. „Quid? tu quidem nihil hominum libertati relictum, sed quaecunque fiant, a certo causarum nexu repetenda esse iudicas. Num igitur hoc rerum universum a

Deo creatum esse negas, an, si illud concedis, ipsum Deum pro summo omnium rerum turpiter gestarum auctore habes? Si enim ille hoc universum creavit et instituit, ita, e tua sententia, hoc instituerit, necesse est, ut per nexum causalem vitium omniaque mala exinde coorta gignerentur. Qua sententia omnem pietatem radicitus eversam esse, perspicuum est.“ — At vero hac accusatione haudquaquam nostra tangitur doctrina. Nempe ut primum de mundo per Deum creato dicamus, hoc e recta entis notione luce meridiana clarius demonstrari potest, non e nihilo sed ex entibus simplicibus hoc rerum universum creatum esse. *Esse* quidem, quum notio simplex sit, definiri non potest; sed quum nos aliquid esse dicimus, illud a nobis *absolute poni* perspicuum est, id est, ita ut eius positio a nullius alius rei positione dependeat *). Quod notione *esse* contineri qui concedere nolunt, iis hoc certe concedendum est, *aliquid* saltem absolute ponendum esse. Si enim omnia relative tantum ponimus, hoc est, ea sub conditione, ut aliud quid sit, a quo illa pendeant, hoc *aliud* profecto absolute ponendum est; sin minus, nihil vere posuimus, sed omnia tantum sub conditione, cui nunquam satisfieri statuimus. Porro, quod absolute ponimus, id quacunque ratione simplex dicendum est. Si enim illo absolute posito, *A*, varietatem quandam contineri dicimus, *a* et *b* et *c*, iam quid de his statuamus? Singula, nisi pro uno illo *A* plura absolute po-

*) De philosophica verbi *Esse* notione dico, non de illo vitae communis usu, quo phaenomena quaelibet esse dicimus.

sita habere velimus, absolute poni non possunt sed *a* ponitur non nisi *b* et *c*, atque *c* non nisi *a* et *b* positis. Igitur circulo nos vertentes, nihil vere posuimus, totumque quod illis continebatur, *A* e medio sustulimus. Itaque quod absolute ponitur, id simplex est dicendum. Iam vero quaeritur, num, ut phaenomenorum experientia nobis exhibitorum varietatem explicare possimus, *unum* tantum an *plura* absolute poni oporteat. Sed tam ex iis, quae capite tertio exposuimus, quam per se elucet, per unum absolute positum nullo modo mutationem quandam posse explicari, propterea quod mutatio quaelibet simplicitatem tollat. Itaque si quid mutari, id est, si quid fieri non negamus, quod propter experientiam negare nequimus, etiam plura absolute ponenda sunt; quorum quidem qualitas secundum nostram mutationis theoriam non eadem esse potest, sed propter ingentem phaenomenorum varietatem, ingens etiam qualitatum sit varietas, necesse est. Ob admirabilem autem atque a nulla mente satis perceptum huius mundi ordinem et pulchritudinem omnia illa absolute posita aut (si quod absolute ponitur, id entis vocabulo designare placet) omnia illa entia simplicia ab uno ente sapientissimo, potentissimo et benignissimo ita congesta et ordinata esse apparet, ut hic mundus inde crearetur. Si quis autem eo, quod e nihilo mundum creatum esse negamus, perfectionis defectum Deo adscribi putet, eum interrogatum velim, num forte credat, Deum quantumvis omnipotentem, efficere posse ut circulus et quadratum, vel virtus et vitium sit idem? Haec enim efficere eadem ratione non potest, qua facere nequit, ut quid,

quod non sit, esse incipiat. Verum longiores forte, quam par fuit, in hac re iam fuimus, cuius rei veniam dare lectores propterea non recusabunt; quod nisi creatione mundi e nihilo prorsus reiecta, mali origo cum sancto Dei numine nunquam poterit conciliari. Illis autem praemissis, quae hucusque disputata sunt, res façile potest absolvi. Nempe si ex entium natura eorumque συνουσίᾳ supra descripta sequeretur, ut, vel quocunque modo illa coniungerentur, vel si ita congererentur et disponerentur ut summa huius universi inde prodiret felicitas et beatitudo, in nonnullis eorum tales internae conditiones orirentur, quae, si a natura quadam intelligenti animo repraesentatae, iudicio morali submitterentur, vituperio notarentur, quid Deus accusandus esset malorum auctor? Et quum ex reliqua universa huius mundi institutione eius auctorem perfecta sapientia summaque benevolentia ac amore praeditum esse certissime cognoscamus, quumque eius consilio ita institutum esse sciamus ut sensim sensimque mali vis imminuatur et frangatur, quid, quaeso, de Deo queramur, quid etiam nostra impugnetur doctrina?

Berolini. Impressum typis Schadianis.